

Olórun

ISSN 2358-3320

**O Costume do Belo:
Os Novos Elementos Adicionados ao Batuque
Por Alexandre Custódio**

**Os Teólogos Tradicionais e a Prática da Religião
dos Òrìsà na Iorubalândia.**

**Thomas Mákanjúola Ilésanmí,
(Obafemi Awolowo University, Ilé-Ife, Nigeria)**



Redação



Erick Wolff
Editor - Diretor



Dr. Roberto Tamelini Jr.
Jurídico

Conselho Editorial

Roberto Tamelini Junior
Joana D'arc Espindola

ISSN 2358-3320



Nossa Capa
Créditos Erick Wolff

Nesta edição número 57, a Revista *Olórun* traz:

Neste primeiro artigo Alexandre Custódio, alerta sobre os atos de sacerdotes do Batuque, que ora inserindo, ora substituindo, elementos do Candomblé acabam por descaracterizar a tradição do Batuque e confundem os mais novos ou leigos.

E por segundo e último artigo do Thomas Mákanjúola Ilésanmí, pretendemos reexaminar estas noções dos tradicionais guardiões da cultura, de acordo com os recentes acontecimentos com a cultura, especialmente a mudança da atualização da teologia tradicional diplomaticamente usando ferramentas modernas.

Boa Leitura.

ÍNDICE

O Costume do Belo: Os Novos Elementos Adicionados ao Batuque

Por Alexandre Custódio p. 06

Os Teólogos Tradicionais e a Prática da Religião dos *Òrìsà* na Iorubalândia.

Thomas Mákanjúola Ilésanmí, (Obafemi Awolowo University, Ilé-Ifè, Nigeria)

p. 64

O COSTUME DO BELO: OS NOVOS ELEMENTOS ADICIONADOS AO BATUQUE

Alexandre Custódio

Janeiro de 2018

RESUMO

Neste artigo falaremos sobre a pratica que vem sendo adotada por muitos sacerdotes do Batuque, qual seja, a introdução de elementos estranhos pertencentes a outras tradições. Referidos sacerdotes, ora inserindo, ora substituindo, acabam por descaracterizar a nossa tradição e também permite, aos praticantes de outras tradições, tecerem comentários sobre os nossos costumes, pois estão adicionando paramentos e instrumentos que apenas possuem significados dentro contexto litúrgico ou cultural das suas respectivas tradições.

PALAVRAS CHAVES: Batuque, orixás, instrumentos africanos, paramentos africanos, indumentárias africanas.

INTRODUÇÃO¹

A maioria dos templos de Batuque se mantém fieis às suas tradições, apesar da internet, e do contato com outras religiões afro-brasileiras. Entretanto, nos últimos anos notamos elementos que até então não faziam parte da tradição do Batuque, vieram a ser introduzidos, oriundos de outros cultos afro-brasileiros, notadamente, do Candomblé. Estes elementos estão sendo inseridos e espalhados nos mais diferentes setores do Batuque, desde elementos ritualísticos até as cantigas (orins). Esses novos itens muitas vezes não só são apenas adicionados, mas também substituem itens tradicionais do Batuque. Para compreendermos o perigo que corremos com essas mudanças, primeiro vamos entender o conceito de tradição:

¹ Agradeço a Erick Wollf, Roberto Tamelini Junior e Luiz L. Marins, pela leitura, críticas e sugestões, que foram valiosas para a construção deste texto.

[...] Tradição é uma palavra com origem no termo em latim traditio, que significa "entregar" ou "passar adiante". A tradição é a transmissão de costumes, comportamentos, memórias, rumores, crenças, lendas, para pessoas de uma comunidade, sendo que os elementos transmitidos passam a fazer parte da cultura.

Para que algo se estabeleça como tradição, é necessário bastante tempo, para que o hábito seja criado. Diferentes culturas e mesmo diferentes famílias possuem tradições distintas. Algumas celebrações e festas (religiosas ou não) fazem parte da tradição de uma sociedade. Muitas vezes certos indivíduos seguem uma determinada tradição sem sequer pensarem no verdadeiro significado da tradição em questão.

No âmbito da etnografia, a tradição revela um conjunto de costumes, crenças, práticas, doutrinas, leis, que são transmitidos de geração em geração e que permitem a continuidade de uma cultura ou de um sistema social.

No contexto do Direito, tradição consiste na entrega real de uma coisa para efeitos da transmissão contratual da sua propriedade ou da sua posse entre pessoas vivas. A situação jurídica resulta de uma situação de fato: a entrega.

Entretanto, a tradição poderá não ser material, mas apenas simbólica.

No âmbito religioso, a tradição é o fundamento, conservado de forma oral ou escrita, dos seus conhecimentos acerca das Divindades e do

Mundo, dos seus preceitos culturais ou éticos [...] - Fonte:
<https://www.significados.com.br/tradicao>

EVOLUÇÃO OU PERDA DE IDENTIDADE?

O Batuque perde sua identidade quando usa elementos, que, embora possam ser usados por outras vertentes de matrizes afro-brasileira, não foram utilizados pelos fundadores e por isso não pertencem a tradição religiosa do Batuque. Elementos esses que hoje estão sendo adicionados por alguns sacerdotes do Batuque, e ainda que sejam apresentados como tradicionais, contribuem de forma direta para que a cultura afro-gaúcha seja dilapidada.

Devemos considerar ainda que estes poucos sacerdotes do Batuque que estão introduzindo instrumentos do Candomblé, possuem pouca familiaridade com o culto de origem. Por isso vemos estes sacerdotes praticando um culto misto, onde possuem elementos do Batuque e do Candomblé causando uma colisão entre os mesmos, sem que se harmonizem e ao mesmo tempo confundam os leigos ou novatos.

Alguns Batuqueiros têm inclusive feito assentamentos tanto no Batuque como no Candomblé, e não para por aqui uma vez que ainda possuem assentamentos para a mesma divindade em ambas as tradições. Trata-se, portanto, de uma incoerência, vez que é a mesma divindade e o mesmo axé, não podemos de deixar de falar também dos sacerdotes que estão sendo adicionadas nos templos divindades que até então não eram cultuadas pelo Batuque. Praticam ainda alguns dos rituais de Candomblé, embora sejam

separados os cultos, ambas as tradições estão sob o mesmo teto e sobre o mesmo chão. Que por conceitos pertinentes a cada culto, torna essa pratica impossível.

Ademais, o uso destes elementos aculturados deprecia o Batuque do RS aos olhos dos outros cultos afro-brasileiros, gerando críticas generalizadas. Criticas estas que não estão restritas apenas a quem faz o uso destes elementos, mas para todos os praticantes das tradições do Batuque, descaracterizando suas casas e perdendo a identidade.

Para reforçar isso transcreveremos a fala de um sacerdote do Batuque:

[...] Como se não bastasse a descaracterização do Batuque, no desejo desequilibrado de muitos de nossos pares, em PARECER CANDOMBLÉ,

tipo homens usando ojás na cintura para proteger o útero que não possuem, usando colares e kelês sem o mínimo conhecimento para que serve, batendo adjás a torto e a direito em detrimento da sineta de nossos antepassados, agora temos que engolir os noviços do Batuque trazerem os Inkices, Voduns e Orixás do candomblé, das diversas vertentes, para reger o ano Batuqueiro.

Por favor meus irmãos vamos honrar nossa tradição e ter orgulho do legado que herdamos de nossos ancestrais. Guris e gurias, não se contentem em PARECER Candomblé, eu conheço uma "inzó" de Candomblé séria e idônea para indicar para vocês, fica na cidade de Guaíba, vão até lá, se orientem, se iniciem e sejam felizes sendo verdadeiramente do Candomblé, mas deixem o Batuque de verdade para

quem verdadeiramente quer ser Batuqueiro. [...] - Baba Mozart de Iemanjá

Fonte: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1973487066001705&set=a.103155659701531.7054.100000212913126&type=3>

ELEMENTOS TRADICIONAIS DO BATUQUE

O Batuque quando tratando do tradicional possui alguns elementos que são característicos, comuns e conhecidos por todos os seus integrantes e que são usados desde a sua criação. Abaixo iremos apontar alguns elementos que são tradicionais do Batuque e vem sendo alterados por elementos trazidos de outros cultos principalmente do Candomblé:

1) A SINETA



Sineta tradicional do Batuque.

Adijá, do ioruba *Ààjà*.

No Batuque tradicionalmente usamos a sineta, adijá, também chamada de alajé (Baba Erick Wolff de Oxalá). Esse elemento após passar pelo processo de sacralização, tem a função de invocar a energia dos Orixás na chamada do jogo de búzios, quarto de santo ou durante o xirê (toques).

Na imagem a seguir vemos um *Ààjà* tradicional ioruba, muito próximo do que é usado no Batuque:



Ààjà tradicional ioruba

Imagem: Internet

Entretanto, a sineta utilizada no Batuque vem sendo substituída pelo instrumento do Candomblé que também é chamado de adjá, embora tenha

basicamente a mesma função, ele possui normas de uso dentro daquela tradição:

[..] é comum vermos nas rodas de Candomblé, pessoas mais velhas de santo, tocar esse instrumento que tanto pode ser de uma, duas, três ou quatro Câmpulas, enquanto dançam para os Orixás. Em algumas casas o número de Câmpulas do Adjá depende para qual finalidade, Exemplo: o de uma Câmpula e para invocar Esù, o de duas para invocar os Orisas masculinos, três para todos os Orisas porem usados por Babalorixás e os de quatro Câmpulas e usado pelas Ialorixá e Ekedis. Seu manuseio, no entanto, é vedado para os não iniciados nos preceitos da religião. No Candomblé, o Adjá passa pelo processo de imantação e dado a esse, é que somente pessoas autorizadas podem tocá-lo. Usado em cerimônias

festivas ou não, o Adjá é de suma importância no Candomblé[..]

(Fonte: <https://candombles.blogspot.com.br>)

O uso do Adjá no Candomblé pode provocar a ocupação, por isso só pode ser manuseado por pessoas com cargo como Babalorixás, Ogã, Ekedis.







Adjá no Candomblé

Imagem: Internet.

2) AS GUIAS OU FIO DE CONTAS

Guias ou fio de contas são elementos que também carregam as energias dos Orixás. Para os não iniciados, podem ser usadas como proteção, como uma

segurança. Para os iniciados servem como forma de identificar o orixá da pessoa e dependendo da tradição nela vem marcada o seu ajunto, segundo orixá, como também o grau da obrigação do iniciado. Hoje temos várias formas de confecciona-las de acordo com a criatividade quem as manufatura, podendo variar o número de fios e o formato e ainda temos os chicotes que são uma outra forma de confeccionar as mesmas, desde as mais simples as mais complexas devem sempre ser usadas com todo respeito pois nelas sempre está imantada a energia do Orixá.



Figura ilustrativa de uma Guia de Pronto



Figura ilustrativa de um Xicote

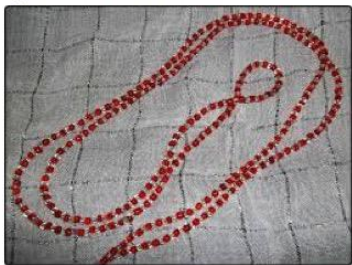


Figura ilustrativa de um Fio de contas



Figura ilustrativa de uma Imperial

Existe ainda o colar imperial, que é usada somente pelos prontos de cabeça e significa a união de todos os Orixás numa única guia, usada também no jogo para consultar os orixás indicando os procedimentos e os ebós para a resolução de problemas. A Imperial faz parte do sistema oracular do Batuque do RS, importante fio que somente os que são prontos de todos os axés carregam, demonstrando que já estão preparados para o sacerdócio.

Porém, vemos o uso por vários sacerdotes e iniciados do Batuque um colar chamado Laguidiba, que vem substituindo os fios de contas que eram tradicionalmente utilizados para identificar os iniciados da nossa tradição. Hoje muitos confeccionam Laguidiba apenas colocando algumas contas da cor característica da divindade para identificar o Orixá da pessoa. Inclusive filhos de Oxalá usando estas contas preta, o que sabemos que é um Ewó (contra axé) para esta divindade usar o preto.



Figura ilustrativa de um Lagdiba.

Mas, o que é o Laguidiba?

[..] Lagdiba Colar ritualístico confeccionado de chifre de búfalo, de uso EXCLUSIVO dos Sacerdotes do Culto ao Deus da Varíola Xapanã. Um mito relata que o primeiro Lagdiba do mundo, foi criado no Aiyê a partir dos chifres de um "Búfalo Encantado" do qual trouxe do Orun, a varíola e outras doenças existentes em nosso mundo. É feito de chifre de búfalo, considerado um animal sagrado na África, ligado às cerimônias de fecundação da terra. O Lagdiba também representa a paciência, a calma e a sabedoria dos anciãos. Existe Lagdiba feito com talo de palmeira (Igi Ope), e existe ainda, um Lagdiba branco feito de marfim, ligado ao Vodun-Fá, muito usado pelos Bokonõ (sacerdote do culto de Fá). Representa a sabedoria e a elevação divina. O poder e a força da fecundidade e da recriação de tudo e do Todo. Deve-se lembrar que esse fio possui um

simbolismo muito forte ligado à morte. [..]. Fonte:
<https://candombles.blogspot.com.br>

3) VESTUÁRIO

Aqui também vemos uma grande alteração em relação ao tradicional, dada as novas criações. Desta forma ao se comparar fotos antigas com os dias atuais, perceberemos que as diferenças se dão por alguns fatores, quais sejam, a enorme gama de tecidos novos, o aumento do poder aquisitivo e a facilidade de encontrar tecidos africanos, por isso elevou-se o padrão de beleza das roupas; mas trata-se de uma evolução natural.



Imagem: Gelson do Bara, Gravataí.

Com essa elevação no padrão presenciamos a inclusão de itens que antes nunca foram usados no Batuque, mas que podem ser facilmente vistos em outras tradições. Tanto que chegamos a ver homens usando itens femininos

e mulheres usando peças do vestuário masculino, todos oriundos de outras tradições, sem considerar se é devido ao uso desta(s) peça(s) de vestuário.

Um deles é o Alaká, conhecido como alaká, pano-de-alaká ou pano-de-cuia, o pano-da-costa é de origem africana e compõe a indumentária da roupa de baiana. É também parte integrante da indumentária de baiana característica das ruas de Salvador e do Rio de Janeiro no século XIX.

Usado sobre os ombros, o pano da costa teria, como principal função, de acordo com o pesquisador Raul Lody (2003), distinguir o posicionamento feminino nas comunidades afro-brasileiras. Geralmente retangular, o pano da costa é tradicionalmente branco ou bicolor (listrado ou em xadrez madras) podendo ser bordado ou com aplicações em rendas. O nome pode ter derivado de sua origem (a Costa do Marfim, na África) ou do fato de ele ser

usado preferencialmente jogado sobre os ombros e costas. As fantasias da ala de baianas das escolas de samba frequentemente exibem panos da costa. Muitas vezes esses elementos são transfigurados para se adaptarem aos temas da roupa.



Imagem: <http://rj.olx.com.br>

O que é o Alaká?

[...] o pano-da-costa, não é apenas um complemento da indumentária da mulher; é a marca do sentido religioso nas ações da mulher como iniciada ou dirigente dos terreiros.

A situação do pano-da-costa é de maior importância, se colocarmos a presença da mulher como símbolo do poder sócio religioso e arquétipo dos valores mágicos da fertilidade, isso motivado pelas formas anatômicas características da mulher. O sentido protetor do pano-da-costa é outro aspecto que merece atenção. As Yawos, ao terminar o período de feitura começam a travar seus primeiros contatos com o mundo exterior protegidas pelo pano-da-costa branco, que representa o prolongamento do Ala de Oxalá, envolvendo praticamente todo o seu

corpo no grande pano-da-costa, procura manter os valores religiosos de sua feitura quando em contato com os valores profanos encontrados extramuros dos terreiros. Nos sirruns/axexes, a mesma proteção do pano-da-costa, ateadado como capa envolvente mágica, aparece guardando as mulheres das presenças de egun. É de uso exclusivo da mulher nos cultos africanos, porque uma das principais funções do mesmo é proteger os órgãos reprodutores das mulheres, das Yamis.

DE ALGUNS ANOS PARA CÁ OS HOMENS ADERIRAM O PANO-DA-COSTA, MAS NENHUM DELES ATÉ AGORA EXPLICOU O PORQUÊ DE USÁ-LO E NEM PODEM EXPLICAR, POIS O MESMO É DE USO EXCLUSIVAMENTE FEMININO.E PIOR AINDA, O USAM NA CINTURA. PARA PROTEGER O QUE?

Uma iniciada deve saber usar o pano da Costa, pois este é uma peça do vestuário muito importante. Pano da Costa na cintura ou no peito é demonstração de trabalho, assim usados no barracão, quando em função religiosa. Caso contrário, no dia-a-dia do terreiro pode ser "jogado" sobre o ombro direito e se mantém esticado ao longo do tronco. Não se "dança" sem esta peça da indumentária. Mesmo fora do trabalho, para visita ou passeio o seu uso é indispensável.

Em casas tradicionais, quando uma iniciada chega sem o pano da Costa é comum a proprietária do terreiro emprestar um à visitante, que, em sinal de educação ou respeito, coloca-o sobre o ombro direito ou, se entrar na roda, usa-o de maneira adequada à sua posição dentro da hierarquia do Candomblé;

O pano da Costa é a peça de maior significado histórico dentro do vestuário africano, em conjunto com o torso. O uso de saia, Camisu ou bata e pano da Costa são indispensáveis dentro do Axé... A maneira de amarrar, colocar ou "enrolar" o pano varia de acordo com a situação, o ritual desenvolvido ou a posição hierárquica. Iyáwô não usa o pano na cintura, mas sim enrolado no peito [..]. Fonte: <https://candombles.blogspot.com.br>

4) MÉTODOS DIVINATÓRIOS

O Batuque faz uso oracular em sua divinação, qual seja, o jogo de búzios, possuindo características únicas, não sendo visto da mesma forma em outras tradições afro-brasileiras. Uma das principais diferenças é não precisar do

uso de odu, seja ele odu Ifá, ou odu Orixá, que aliás, são desconhecidos na maioria das casas de Batuque, exceto entre pesquisadores.

Para se comunicar com as divindades como outros cultos na diáspora, o jogo do Batuque tem como apoio o fio de conta chamado Imperial (conforme acima explicado), deixando claro que essa é a única imperial que existe dentro do Batuque. Esse jogo, é aberto em cima de uma mesa coberta com um pano branco, exceção feita aos filhos de Bará (Exu) que podem abrir o jogo sobre uma peneira.



Imagem: Youtube, Canal Vivi na TV

Jogo de Baba Hendrix de Orumilaia

Imperial, tradicionalmente são oito búzios.

Em seu modo tradicional são usados 8 búzios (sistema oracular) para fazer a divinação, ou seja, obter as respostas de Ifá. Também pode se jogar com 4 búzios obtendo respostas mais simples.

Entretanto, alguns sacerdotes do Batuque, copiando o Candomblé, passaram a jogar com 16 búzios, mas, ainda assim, o método oracular continua sendo o método do Batuque.

É necessário esclarecer que Ifá é uma referência ao jogo de búzios no Batuque, e não se trata do culto de Orunmilá, cujo os sacerdotes são babalaôs, que usam outros métodos divinatórios para também obter respostas de Ifá.

Ainda é raro, mas outra aculturação que aos poucos vem sendo introduzida por alguns sacerdotes do Batuque, levados pelo modismo do culto de Orunmilá, e sem saber exatamente o significado, é o uso do Oponifá para jogar búzios.



Segundo o babalaô Baba Maike Figueiredo Gomes, do segmento chamado Ixéxe (Ìsèsè), jogar búzios no Oponifá é um tabu de Orunmilá, e o babalorixá que assim faz comete um grande erro, e uma grande heresia.

5) TRATAMENTOS E SAUDAÇÕES

No Batuque, no que tange aos costumes de tratamentos e etiqueta, quando da visitação em su casa pelo seu sacerdote, um parente de santo ou amigo,

costumava-se ao adentrar no espaço religioso, cumprimentar os orixás de rua e pedir ago, tocar o solo do salão pedir ago ao Orixá dono da casa, e se possível, bater cabeça para o orixá na frente do quarto de santo, trocar bênçãos com o sacerdote dono do ilê, e a partir daí cumprimentar a todos trocando bênçãos. Sendo que ainda um costume nos xirês, é que antes de entrar ou sair da roda, pedir ago.

Entretanto, estamos vendo um novo padrão que vem sendo executado por alguns sacerdotes: os filhos da casa batem cabeça também nos quatro cantos do salão e no centro. Não sabemos explicar porque, por quem, e quando esse costume começou. Só podemos dizer que é uma introdução, uma modificação dos costumes.

6) CARACTERIZAÇÃO, APRESENTAÇÃO E PARAMENTOS

Bom vemos e temos hoje vários grupos de dança de matriz africana, que foram criados por integrantes do Batuque para mostrar nossa cultura, o que é uma boa iniciativa.

Entretanto, estes grupos estão fazendo uso de paramentos dos Orixás do Candomblé, que não fazem parte da tradição do Batuque. Citando como exemplo, temos o uso da palha para Xapanã, tal qual é usada nos Candomblés para Obaluaye, o que descaracteriza o referido orixá no Batuque.

A influencia inadequada dos costumes do candomblé estão invadindo algumas casas do Batuque, infelizmente pelos adeptos do Batuque apenas

por acharem bonito sem que tenha qualquer fundamento religioso, chegando ainda a modificar os assentamentos e quartos de santos.

Na imagem a seguir, com comentário do Baba Nathan Lugo, podemos ver que o orixá Xapanã (Obaluaye), em Oyó, não se veste de palha, tal como no Batuque, notem que na foto o Xapanã usa um fio de conta preto e vermelho, assim como são os fios de contas de Xapanã no Batuque:



Orixá Obaluaye (Xapanã) em Oyo

Foto: Paula Gomes



Nathan Lugo

17 de dezembro · 🌐

Elegun (mount of) Obaluaye (Sanponna) in Oyo
[Note there is no raffia on him. The use of raffia in Candomblé for Obaluaye is influence of Vodun devotees, particularly those of the vodun Sakpata. Also, raffia (iko) is not màrìwò.]

*courtesy Asa Orisa Àsà Òrìsà Aláàfin Òyó

"Elegun de Obaluaye (Sanponna) em Oyo. Note que não usa palha. O uso da palha no candomblé para Obaluaye é influência dos devotos de Vodun, particularmente aqueles do Vodun Sakpata." (Nathan Lugo)
Cortesia: Asa Orisa Alaafin Oyo.



Obaluaye no Candomblé.

Além disso vemos várias imagens que são postadas pelos integrantes do Batuque que nada tem a ver com as características das divindades e suas origens, vinculando as mesmas com divindades de outros panteões.

Nascendo assim uma nova forma sincretismo, como por exemplo, onde qualquer representação de guerreira se torna Iansã, qualquer imagem de mulher se com uma criança no colo se torna Iemanjá, e qualquer imagem de mulher com os seios amostra é representação de Oxum, imagens essas que sempre vem acompanhadas com a saudação da divindade em questão, depreciando nossas divindades perante os leigos, costume esse que também não é exclusividade do Batuque e que ocorre também nas outras vertentes.

Reafirma-se que são poucos os sacerdotes que assim procedem, porém o que assim praticam, são justamente o sacerdotes midiáticos, o que os torna um perigo, vez que este é que deveriam dar o exemplo, mas, com suas atitudes influenciam negativamente os mais novos. Ao invés de manterem nossas tradições, são eles que por terem espaço na mídia, trabalham contra

a imagem do Batuque quando usam elementos de outras religiões afro-brasileiras.

7) OFERENDAS DAS DIVINDADES

São tantos os quitutes e novas especiarias colocados sobre as oferendas (frentes) dos Orixás, que nos faz pensar se essas são oferendas mesmo aceitas por eles. Sendo que o que lhe são oferecidos em sua maioria das vezes não fazem parte do seu culto como por exemplo, pães, doces, fios, balas e bombons, porem poucas vezes, vemos o uso de folhas, sementes grãos e frutos e vegetais sendo oferecidos ao orixá.

Além de fazerem uso destes elementos que encontram-se foram da tradição, algumas pessoas ainda tem o costume de postar nas redes sociais, imagens

destas oferendas o que tende a piorar muito a imagem que passa do Batuque para a sociedade.

Na época dos festejos católicos por exemplo de Santo Antônio já foi registrado uma postagem de bisnaguinhas Seven Boys sendo colocadas sobre as frentes do Bará (Exu), Bombons sendo colocados no Amala de Xangô e etc...

O que não vemos é uma explicação plausível para isso, além de se tratar de sincretismo explícito com o santo católico.

8) CARGOS

O Batuque não possui muitos cargos em sua hierarquia. Os cargos que temos são Babalorixá/Ialorixá que são os sacerdotes do culto; Tamboreiro, que é o responsável pelo toque que muitos destes denominam Ogã ou Alabe, e filhos de santo.

Há uma vertente que tenta “reafricanizar” o Batuque, de uma forma, a nosso ver, equivocada, pois, se querem reafricanizar, devem olhar para a África e não para o Candomblé, tal como é feito hoje.

Para exemplificar, temos o Baba Hendrix de Oromilaia, que publicou em sua página um exemplo dessa candombleização dentro do Batuque.

"Uma das questões mais importantes dentro de um templo afro-religioso é a hierarquia.

Toda a hierarquia afro-religiosa está assentada no princípio filosófico da senioridade, ou seja, do iniciado mais velho para o mais novo. Ao contrário da sociedade capitalista em que vivemos, onde os idosos são vistos como um ônus social, para a religião de matriz africana eles são os baluartes do conhecimento empírico e devem ser profundamente respeitados e venerados, pois são os seres humanos vivos mais próximos dos ancestrais.

Mas além de seguirem a filosofia da senioridade, as religiões de matriz africana, como o Batuque, são religiões iniciáticas, e como tal existem níveis de iniciação que são muito respeitados. A seguir explanaremos

os níveis iniciáticos adotados no Ilé À Òrìṣà Wúre, do mais simples para o mais complexo.

- *Leigo: é o não-iniciado.*
- *Abíyán: é toda pessoa que entra para o Batuque após ter passado pelo ritual de lavagem de cabeça com uma efusão de ervas maceradas em água chamada omièrọ.*
- *Ìyàwó: é a denominação dos filhos de santo já iniciados na feitura de Òrìṣà.*
- *Ẹgbónmí: refere-se à pessoa que, no Ilé Àṣẹ Òrìṣà Wúre, já cumpriu o período de iniciação (7 anos) na feitura de Òrìṣà.*
- *Ajòyè: são os ẹgbónmí que receberam oyè, os títulos que lhes imputam responsabilidades diretas com o culto.*

- *Olúpòna: sacerdote do culto ao Òrìṣà Bara (só pode ser exercido por filhos homens de Bara);*
- *Olòbẹ: sacerdote responsável pelas imolações (só pode ser exercido por filhos homens de Ògún);*
- *Oloya: sacerdotisa do culto à Òrìṣà Oya (preferencialmente exercido por filhas de Oya);*
- *Alágbè: sacerdote masculino encarregado dos instrumentos musicais e cânticos sagrados de todos os Òrìṣà e também nos ritos aos ancestrais (preferencialmente exercido por filhos de Ẓàngó);*
- *Ọlọ̀ṣànyìn: sacerdote ou sacerdotisa encarregado do culto às folhas, conhecendo seu poder farmacológico e mágico (só pode ser exercido por iniciados no culto à Ọsànyìn, segundo a tradição da Nação Ijèṣà do Batuque);*

- *Ìyágbàsè: sacerdotisa responsável pela cozinha (preferencialmente exercido por filhas de Òrìṣà feminino);*
- *Alàṣẹ: sacerdote ou sacerdotisa responsável pelo Ojúbọ, o quarto sagrado onde ficam os assentamentos dos Òrìṣà, o pejí (pode ser exercido por iniciados em qualquer Òrìṣà);*
- *Olúwo: sacerdote ou sacerdotisa responsável pelo culto à Òṣàálá Ọrúnmìlà e que conhece os segredos de Ifá e o sistema de jogo de búzios (só pode ser exercido por iniciados no culto à Ọrúnmìlà, segundo a tradição da Nação Ijèṣà do Batuque); ²*
- *Olòjẹ: sacerdote ou sacerdotisa responsável pelo culto aos ancestrais, os égún (pode ser exercido por iniciados de qualquer Òrìṣà);*

² Oxalá de Orumilaia, lembrando que não cultuamos Orunmilá dentro do Batuque tema que já foi amplamente discutido. Nota do autor.

- *Oloròdè: é o teólogo do Ilé (pode ser exercido por iniciados de qualquer Òrìṣà);*
- *Bàbáẹgbé ou Ìyáẹgbé: sacerdote ou sacerdotisa responsável pela administração material do templo (pode ser exercido por iniciados de qualquer Òrìṣà);*
- *Alàgbà: é o Bọrí mais velho do Ilé, o ancião. Embora este seja um título, não possui cargo, nem é necessário que seja iniciado (pessoas de qualquer Òrìṣà podem receber este título);*
- *Bàbákékeré ou Ìyákékeré: sacerdote ou sacerdotisa segundo em comando no Ilé (pode ser exercido por iniciados de qualquer Òrìṣà);*
- *Bàbálórìṣà ou Ìyálórìṣà: é o sumo-sacerdote ou sumo-sacerdotisa. É responsável por todo o Ilé tanto materialmente, quanto*

administrativamente e espiritualmente. É responsável pelos processos iniciáticos.”³

Neste texto Baba Hendrix deixa claro que essa sua hierarquia baseada e costurada sobre o Candomblé, é usada por ele dentro do seu culto, em sua casa, não sendo ela de uso de outros templos, fugindo ao tradicional do Batuque.

O texto a seguir foi publicado no site “O Candomblé”, pelo Hùngbónò Charles, com créditos à Babá Eurico D’Oxalá.

³ Publicado em <http://oxalaoia.blogspot.com.br/2012/07/hierarquia-1.html> acessado em 24/12/2017.

“Também quanto aos cargos que em outras nações não existem, e no Nagô é usado:

- Babalorixá ou Yalorixá: A palavra iyá do yoruba significa mãe, babá significa pai. É o título sacerdotal.
- Iyakekerê (mulher): mãe pequena, segunda sacerdotisa.
- Babakekerê (homem): pai pequeno, segundo sacerdote.
- Egbomis: são pessoas que já cumpriram o período de sete anos da iniciação (significado: “meu irmão mais velho”).
- Elegùn: filho-de-santo que já entra em transe.
- Abiã ou abian: novato.
- Ogãs ou Ogans: cargos a confirmar
- Ekedì: camareira do Orixá (não entra em transe).”

<https://ocandomble.com/2011/04/01/nacao-nago-no-sul-resistencia-cultural-de-um-povo/>

Importante registrar que o uso de cargos que são derivados do Candomblé, não existem na maioria das casas de Batuque, até porque alguns cargos inviabilizariam o culto pelo motivo do Tabu da Ocupação. No Batuque o Elegun não sabe que sofre a ocupação do Orixá, conceito existente e inexorável no Batuque, e por este motivo, esses cargos denotam algumas observações que, no Batuque, não podem ser aplicadas dentro da sua ritualística.

Entretanto, alguns destes cargos do Candomblé não existem na Iorubalândia, tal como Ogã, Ekedí e Axogun. Eles foram criados para o Candomblé, que adaptou muitas coisas na sua formação. Baba Zarcel Carnielli, do segmento

Isele, falou sobre isso em um dos seus vídeos, e sua fala foi registrada por Luiz L. Marins no texto “Ogan, Ekeji e o Ato de Raspar” publicado na Revista Olorun, n. 56, nov. 2017.⁴

9) CANTIGAS

O Batuque preservou um grande número de cantigas (orins), tanto para iniciação quanto para o xirê, embora elas perderam o vínculo com o idioma matriz sendo apenas mantidas foneticamente. Tal fato, talvez se deva ante a adulteração das palavras pelos tamboreiros como deixa claro o Sr. Antônio Carlos de Xangô em entrevista ao programa VIVI NA TV.

⁴ Disponível em: <https://luizmarins.files.wordpress.com/2015/02/ogan-ekedi-e-o-ato-de-raspar-baba-zarcel-fala-os-costumes-da-rty.pdf> Acessado em 24/12/2014

Nos minutos 14:00 e seguintes, o tamboreiro Sr. Antônio Carlos fala sobre as modificações introduzidas para tornar mais “fácil” para os iniciados acompanharem e cantarem, o que torna impossível resgatar essas cantigas ao idioma de origem pois teríamos apenas reinterpretações:

[...] a língua que nos falamos é uma língua afro-brasileira, não podemos dizer que é totalmente africana, porque um exemplo que eu vou dar:

"yaba nise sapata nice aue ..."

Antigamente era diferente:

"Magua li so asa gua li so go que ..."

Então as pessoas teriam a dificuldade pra desenvolver na língua, entendeu? Então o que acontece, eles facilitaram, mais não tá no afro puro [...] Baba/Tamboreiro Antonio Carlos de Xangô.

Além disso, vemos vários Alabes inserindo várias cantigas de candomblé que não são do Batuque, nos toques, bem como trocando as cantigas que são de umas divindades sendo cantadas para outras. Mais comumente vemos as cantigas para Oxum, Nanã, e Oxalá, sendo inseridas no Batuque, embora sejam lindas essas cantigas não são tradicionais do Batuque.

- Oxum:⁵

Oro mi má
Oro mi maió
Oro mi maió
Yabado oyeyeo
Oro mi má
Oro mi maió
Oro mi maió
Yabado oyeyeo...”

- Nanã:⁶

Nana que ja osi ialode
Nana que ja osi ialode
Nana que já se do ialode
Nana que já se do ialode...”

⁵ Youtube. Canal Philipe Marquete. Acessado em 09/01/2018. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=RhEpxSXI_98

⁶ Youtube. Canal Hugo de Oxossi. Acessado em 09/01/2018. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=I7fa--8_r5w

Vemos essa cantiga sendo tirada para o Bara (Exu) por alguns tamboreiros:

“Lanã que ja osi alode
Lanã que ja osi alode
Lanã que já se do alode
Lanã que já se do alode”

- Oxala:⁷

“Onixa wurê
saul laje
Onixa urê obé rioman
Onixa urê
Saul laje baba
Onixa urê saul laje...”

⁷ Youtube. Canal JRJBR2015. Acessado em 09/01/2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xEcbiCADAko>

10) CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando um babalorixá do Batuque do RS insere em nossas tradições e elementos que pertencem a tradição do Candomblé, incorre em dois erros:

Primeiro, não conhecer o significado que o mesmo possui na sua origem, podendo o mesmo entrar em conflito com o que praticamos, sendo assim desaconselhado, pode passar despercebido pelos mais novos do Batuque, mas para os mais antigos e os que olham de fora, causará espanto e críticas depreciativas.

Segundo, descontrói as nossas tradições, pois os mais novos sem referencia começarão também a usar elementos de outra tradição como se da sua

fosse, e no futuro, quando questionados, dirão simplesmente que “aprendeu assim”.

Nossa sugestão é que os verdadeiros Batuqueiros que amam sua tradição, não sejam impulsivos usando elementos de outras tradições afro-brasileiras, e aqueles que já estiverem usando, que deixem de usa-las e fortaleça os usos e costumes do próprio Batuque. Aos mais novos, sem sair das suas origens, procure conhecer outras casas tradicionais do Batuque. Valorizem a sua tradição, ele é lindo. e lembre-se que o Batuque é a referencia para o Batuqueiro, assim como o Candomblé é a referencia para o Candomblecista.

Àse!

OS TEÓLOGOS TRADICIONAIS E A PRÁTICA DA RELIGIÃO DOS ÒRÌṢÀ NA IORUBALÂNDIA.

Thomas Mákanjúola Ilésanmí

(Obafemi Awolowo University, Ilé-Ifè, Nigeria)

Journal of Religion in Africa, XXI,

3 (1991), pgs. 216-226

Tradução: Luiz L. Marins

www.luizlmarins.com.br

INTRODUÇÃO

Teologia e filosofia, que tem sucessivamente moldado o comportamento do homem em diferentes épocas, sempre foi influenciada pelos duros acontecimentos da vida, a resposta para descobertas locais e, mais frequentemente, para contatos externos. O homem não faz investigações metafísicas dentro de um vácuo. Ideias que dão nascimento a teorias são geradas através de observações e descobertas dentro de um ambiente particular. Como bens comerciais, teorias são anunciadas, popularizadas e algumas vezes postuladas como princípios ou artigos de fé. Em uma comunidade que defende persistentemente uma teoria, mitos pode vir a ser história, e poucas épocas podem ser rotuladas como eternidade. Muitas vezes, propagandas políticas encobrem as mágoas internas do proletariado que são forçados a sorrir na tristeza. Entretanto, pesquisas acadêmicas

garantem uma certa imunidade da tirania das ideias rígidas e visões únicas fixas.

A ideia de *Olódùmarè* como um Deus Supremo Ioruba muitas vezes foi anunciada, ambos, pelos babalaôs (sacerdotes de *Ifá* e adivinhadores) e pelos pioneiros pesquisadores em uma adaptação teológica do cristianismo à cultura Ioruba.⁸ Eles afirmam que todos os Iorubas sempre acreditaram que *Olódùmarè* é o Deus Supremo e que os *Òrìsà* são seus intermediários. O babalaô faz a distinção entre lendas/contos e história. Eles afirmam que história é um fato empírico, mas lendas/contos não são. Muito do que hoje chamamos de mitos, são, para o babalaô, história, que relata eventos os

⁸ Bolaji Idowu (1962), autor de *Olódùmarè, God in Yorùbá Belief*, Longman, Nigeria, também publicou um livro sobre adaptação da cultura Ioruba para o cristianismo. Em *Towards the Indigenisation of Christinity*, ele mostra os equívocos iniciais dos missionários pioneiros que entenderam que era importante condenar todos os princípios tradicionais para estabelecer o verdadeiro cristianismo.

quais acredita-se que tenham verdadeiramente acontecidos em um passado distante. Entretanto Feldmann (1963, p. 11)⁹ anotou que “nós devemos ter cuidado em classificar leituras nativas como sagradas e profanas, ou distinguir entre verdade e ficção, ou história e poesia”, porém, o babalaô parece fazer as mesmas classificações que nós fazemos entre estas artes. O babalaô não deveria contar lendas, porque lendas são ficções e ficções não tem base história na vida atual. *Èsè Ifá* (versos oraculares) são reconhecidas por eles como histórias verdades sobre coisas que realmente aconteceram. A história da comunidade Ioruba em geral, e de indivíduos em particular, são recontadas para iluminar as futuras gerações.

Este artigo pretende reexaminar estas noções dos tradicionais guardiões da cultura, de acordo com os recentes acontecimentos com a cultura,

⁹ Susan Feldmann (ed.), 1963, *African Myths and Tales*, Dell Publishing Co. Inc., New York.

especialmente a mudança da atualização da teologia tradicional diplomaticamente usando ferramentas modernas.

AVALIAÇÃO HISTÓRICA

Atualmente os Iorubas afirmam uma origem comum, mas esta afirmação está sendo modificada pelos historiadores.¹⁰ A História mostra que não há suporte para comunidades iorubas homogêneas, nem as pesquisas apoiam a uma religião universal para vários subgrupos Iorubas.

O termo "ioruba" foi aplicado inicialmente para os grupos falantes de Òyó (agora encontrado em Òyó e no Estado de Kwara), mas depois foi estendido

¹⁰ Cf. J. A. Àtandà, *The New Oyo Empire* (1973, p. 1-14). Ver também "A Invenção dos Iorubas na África Ocidental", *Estudos Afro-asiáticos*, v. 27, p. 141-180, 2005 (nota do tradutor).

para muitos grupos étnicos. Estes grupos são algumas vezes referidos “grupos de dialetos”, mas enquanto alguns deles mostram a dificuldade prática de entender outro dialeto da mesma língua, entretanto, podem reconhecer alguns dialetos de línguas estrangeiras.¹¹

Até agora, não existem muitas pesquisas sobre a dialetologia ioruba. A protolíngua dos numerosos dialetos iorubas não é ainda conhecida. O ioruba como conhecemos hoje parece ter sido utilizado pelo resto da comunidade como um resultado da educação ocidental, que adotou o dialeto de Òyó, por certas razões políticas e religiosas: primeiro, pela influência missionária vinda de Òyó e arredores; segundo, porque o *Aláàfin*, o rei de Òyó, foi declarado pelos governadores coloniais Rei dos Iorubas. Portanto, o *Aláàfin*

¹¹ Cf. Olúráńkínṣé, O. (1982, p. 20-23) “Of the Ìdànrè and Yoruba Language” in: *Some Problemas Connected with the teaching and learning of Yoruba Language*, Selected Secondary in Ìdanrè. Um ensaio submetido para a Faculdade de Education, Universidade de Ifè, Ifè-Ifè.

veio a ser mais poderoso, e o dialeto de Òyó assumiu a hegemonia sobre outros dialetos. Desde então, a real linguagem proto ioruba com todas as suas pranchas dialectais (exceto o ioruba de Òyó), tem sido chamada de dialetos.

Antes da virada do século dezenove, somente os falantes do subgrupo étnico de Òyó eram chamados de Ioruba; o resto eram conhecidos como Ìjẹ̀bú e Ègba, Ègbádò no Estado de Ògùn; Ifẹ̀ e Ìjẹ̀sà no Estado de Òyó; Èkìtì, Ìkálẹ̀, Àkúrẹ̀, Àkókó, Òghò, Ondo, e parte de Igbomina no Estado de Ondo. Além de ser uma extensão da conotação dialetical original, e Òyó, denotação.¹² O termo Ioruba, como é usado hoje, tem uma certa influência política. A

¹² Cf. Biobaku, S. O. (1971, p. 6), *The Origin f the Yorùbá Series*. n. 1, Universidade de Humanas, Monografia, Lagos. O uso do Ioruba para todos os grupos dialetais foi futuramente melhorado pela formação do Egbẹ̀ Oòduà, em junho de 1948.

heterogeneidade histórica dos Iorubas é novamente focada na recente pesquisa do autor em *Arámoko* (Ekitilândia) e em Ijexalândia (compreendendo *Ilésà*, Conselho do Governo Local de *Obókun* e Conselho do Governo Local de *Àtókúmòsà*). Nota-se que algumas grandes cidades como *Òsú*, *Ìpetujèsà*, *Ìjèbújèsà*, *Ifèwàrà*, *Ìbòkun*, *Èsà-Òkè*, *Ìmèsí-Ilé*, *Èrìn-Ìjèsà*, *Èrìn Òkè*, *Ìpendó*, *Òtan-Ilé*, *Iwàrà*, *Òdò*, *Ìlàrò*, e uma série de outras cidades e vilarejos menores compõem *Àtókúmòsà* e o Conselho Local de *Obókun*. Referencias orais e escritas são largamente feitas por alguns nativos em dois lugares antes do advento dos governantes das gerações atuais. Os nativos, bem como os recém-chegados, têm religiões que são peculiares para cada grupo.

Além disso, os *Igbo* mencionados na lenda de *Móremí* em *Ifè*, não vivem muito longe de *Ifè* (Abiri 1970, p. 1-2). Entretanto, se eles têm tido alguma

aculturação linguística com *Ifè*, eles não deveriam ter agido como estranhos como mostram seus hábitos disfarçados, como mostra Abiri:

*"Uma multidão de pessoas muito tempo atrás
Voltaram para a fé de sua cidade de origem*

*Do Leste para o Oeste por anos eles rapidamente
Foram conduzidos pelo príncipe Oduduwa*

*Sorrateiramente como uma tribo estrangeira
Lançou seus olhos invejosos sobre a riqueza de Ifè*

*Desejando saquear os homens e os deuses
Para atender suas necessidades na floresta*

*Alguns diriam que é bastante difícil
Que uma tribo inteira se mudasse*

*Foram os nativos da terra de Ifè
Expulsos pelas poderosas mãos de Oduduwa.”¹³*

No extrato acima, a questão dos nativos é novamente levantada. Se as pessoas do grupo de *Odùduwà* vieram do Leste para *Ifè*, eles não trouxeram com eles diferentes tipos de vida ali encontradas. Os animais, os pássaros, as árvores, as características geográficas são, certamente, naturais de *Ifè*. Mas, se a naturalidade deles é aceita, não há justificativa para negar a naturalidade para os seres humanos que habitavam esta terra antes do advento de *Odùduwà*. Se os nativos foram politicamente dispersados, não

¹³ Abíri, J. O. (1970, p. 1-2), *Móremí: Na Epic of Feminine Heroism*, Onibonohe Press, Ibadan, Nigéria.

há evidência que eles foram totalmente aniquilados. O fato da heterogeneidade histórica, antes que a homogeneidade, deixam os vários grupos de dialetos Iorubas por verem eles mesmos como linhagens separadas, antes que uma nação. Se eles sempre foram historicamente heterogêneos, como poderiam ser agora religiosamente homogêneos?

OS TEÓLOGOS TRADICIONAIS E O LUGAR DOS ÒRÌṢÀ NA VIDA DOS IORUBAS

Todas as noções de Deus são expressadas em moldes humanos. A ideia do monoteísmo de nenhuma forma eleva a religião tradicional. Politeísmo, monoteísmo, trini teísmo, panteísmo e outras formas teóricas de Deus, são essencialmente formas de teodiceia – concepções humanas para a revelação

de Deus (especialmente para questionar porque Deus permite a existência do mal – nota do tradutor). Nós não podemos passar valores universais de julgamento sobre todos ou alguma religião, a menos que todas as religiões tenham o mesmo conceito. Mas todas as religiões têm uma origem cultural (diferente), conseqüentemente conceitos comuns para julgamento de valor é impossível. Religião nem mesmo admite uma possível racionalização humana; ela muitas vezes desafia o empirismo da filosofia e ciência. É sob esta ótica que eu procuro examinar o lugar dos *Òrìsà* na vida dos Iorubas.

Oba Láoyè I, Tìmì of Ede, uma cidade do Estado de *Ọ̀yó*, aponta que:

“Os iorubas deificam seus heróis e grandes homens, e referem-se a eles como *Òrìsà*. Cada *Òrìsà* tem seu particular *oríkì*. Também, todo personagem importante tem seu próprio *oríkì*, tamboreiros iorubas e

bandas nativas são muito ouvidas nestes *oríkì*, os quais eles sabem de cor. Cada *Òrìsà* tem seu próprio tipo de dança especial ..." ¹⁴

Este extrato é uma declaração generalizada sobre a natureza das divindades Iorubas, e, por implicação, revela a origem sub-étnica de cada *Òrìsà*, antes que uma pontificação teológica que certos *Òrìsà* desceram do céu por meio de uma corrente. Isto é particularmente a verdade de *Odùduà*, quem, embora se diga que ele desceu do céu através de uma corrente, também tem uma origem humana natural. A fundação da terra, como revelado no mito de origem pelos devotos do sistema divinatório de *Ifá*, também alude para uma corrente pela qual o *Òrìsà* desceu aproximando-se a uma extensão de águas, dentro da qual ele derramou a areia do céu, que mais tarde veio

¹⁴ Láoyè I, Tìmì of *Ede*, "Yoruba Drums" in: *ODU*, mar. 1959, p. 5-6.

a ser a Terra. É apenas nos ese Ifá que este mito da descida do Òrìsà existe entre os Iorubas.

Provavelmente, através da criação do mito da descida do Òrìsà, Ifá tenta teologizar. Teologia não é uma prerrogativa do pensamento ocidental. A teoria da superioridade da teologia sobre a filosofia proposta por Tomas Aquino não é peculiar para o Ocidente. Os Iorubas têm teólogos tradicionais que raciocinam da mesma maneira. Òrúnmilà/Ifá, que estabeleceu o complexo sistema divinatório, também criou no *corpus* a cosmologia acima citada, que serve como gênese da estrutura hierárquica, e que o sistema atribui para Olódùmarè. O babalaô, como Akìwowo¹⁵, corretamente comenta que não existe uma regra para recitar Ifá. Ele adota o recurso da

¹⁵ Akìwowo, Akinsola. "Understanding Interpretative Sociologu in the Light of the Oríkì of Òrúnmilá". Department of Sociology and Anthropology Univerisity of Ifè, Ilé-Ifè.

memorização, que dá a ele a oportunidade da interpretação pessoal de certos aspectos do *corpus*. Alguns *awo*, que podem ser descritos como devotos do sistema de *Ifá*, são juntos com os babalaôs, teólogos.

A teologia trata da interpretação especializada da mente de Deus, uma explanação dos propósitos divinos para a humanidade. É exatamente isto que o babalaô faz. Ele sempre apresenta versos com verdades divinas, que não devem ser questionados sem algum tipo de punição ao questionamento do cliente. Eles não têm nem mesmo nenhuma distinção entre revelação, mito e teologia. Todo ese *Ifá* (verso) assume o status de fato histórico entre os Iorubas.

O babalaô, através do sistema de *Ifá*, modela a consciência do povo, criando a hegemonia da teologia sobre o raciocínio humano. Assim como a maioria

de outros teólogos, a voz da revelação é aceita como ideal e razoável por excelência. Note que esta teologia e mitologia é prerrogativa do babalaô no sistema yorùbá. Os devotos ou devotos de outros Òrìsà dedicam seu trabalho ao seu Òrìsà, enquanto o babalaô trabalha com todos os aspectos da vida ioruba. O sistema de Ifá afirma que Olódùmarè, quando estava compartilhando seus poderes com os Òrìsà, deu a sabedoria para Ifá. Porém, sabedoria espalha seus tentáculos sobre inumeráveis partes do universo ioruba e, conseqüentemente, Ifá estende-se sobre os assuntos de todos os outros Òrìsà, seres humanos, e seres inferiores.

Se Ifá concorda com a atual prática sobre toda a Iorubalândia, então, podemos dizer que desde o início Ifá tem modelado toda a vida sócia religiosa dos Ioruba. Só que não.

A INDIVIDUALIDADE DO CULTO DE ÒRÌSÀ

Recentes pesquisas revelam que as frequentes generalizações religiosas feitas pelos praticantes desta instituição tradicional de divinação não é corroborada pelas práticas e crenças de muitos grupos da raça Ioruba.¹⁶ Reificação [materialização do abstrato] e deificação são práticas generalizadas da religião em muitos grupos da Iorubalândia. Os praticantes locais da religião Ioruba têm sempre tratado seus Òrìsà como heróis ou heroínas deificados e independentes; em alguns casos, a reificação de deuses

¹⁶ A prática da generalização religiosa pode ser encontrada em: *Proceedings of the First Worls Conference on Orisa Tradition*, Ile-Ife, Nigeria, 1981, p. 21-31. Esta prática tem sido mostrada em várias formas antes da Conferência de 1981. Muitos pesquisadores têm se interessado por este assunto. Uma revisão dos pesquisadores está disponível em: J. O. Awólàlú's, *Yoruba Beliefs and Sacrificial Rites*, Longman, 1979, p. 3-18. Mas Karin Barber (1990): *Oríkì, women and Proliferation e Merging of Òrìsà, Africa*, 60 (1990) p. 313-337 esclareceu um pouco sobre a criação de Òrìsà na Iorubalândia.

naturais, que são cultuados como únicos, sem referência a um Deus supremo. Cultuadores de *Òsun* em *Olúpònnà*, *Òsògbo* e *Ìpòndá* veem seus deuses como únicos, e não um intermediário entre eles e outro ser superior. *Sàngó* é, de forma única, tratado como o supremo controlador de todas as atividades de seus devotos. Os cultuadores de *Ògìyán* em *Ìrágbíjì* acreditam que seu deus faz todas as coisas para eles. Eles não se reportam a nenhum *Olódumàrè*. *Ògún* exerce total poder divino em *Òndó*, *Ìpólé*, *Ìrè Èkìtì* e muitas partes da Iorubalândia, sem que seus devotos peçam ajuda a deus superior. O povo *Ìkéré* em *Èkìtilandia*, no Estado de *Òndó*, tem um deus natural: *Olosuta*, que eles acreditam fazer todas as coisas para eles sem aludir a nenhum outro poder. O catálogo pode ser estendido copiosamente.

O fato da Conferência Mundial sobre Religião Ioruba não ser aberta “após *Olódumàrè*”, mas “após todos os *Òrìṣà*”, é um ponto para a aceitação prática

que o Ioruba culta *Òrìsà* “por ele mesmo” e foca em seus rituais, mais que um intermediário entre eles e *Olódùmarè*. Até mesmo o termo *Òrìsà* é somente recentemente atribuído para todos os deuses Iorubas, universalmente. Muitos grupos de dialetos são apenas familiares com *Umolè*, *Èsìdálè*, *Olúa*, *Osùtá*, *Alè*, *Olókun*, *Eégún*, etc, a não com o termo *Òrìsà*.

Até o advento dos missionários na Iorubalândia, o *Òrìsà* continuou a aumentar. Cada herói local veio a ser um local deificado. E se uma comunidade local dominava outras comunidades através da conquista, o conquistador usava sua hegemonia para popularizar seu herói deificado e então, como uma divindade local, assumia um status universal. Se eles não foram influenciados pelo islamismo ou cristianismo, heróis como *Ògúnmólá*, *Ògèdèngbé*, *Sódeké*, *Akíntólá*, *Adúlójú* e mesmo *Aníkúrá* e *Oyeénúsì* foram localmente deificados. Alguns *Òrìsà* são popularizados através dos devotos

na diáspora, disseminando os atributos de seus deuses onde eles vão. Madame *Tinúmbú* e *Efúnsetán* hoje vieram a ser mulheres lendárias. *Oya*, *Òsun*, *Obà* e *Odù* podem não ter feito uma grande impressão na memória de suas comunidades mais que mulheres lendárias acima mencionadas.

Ògún, *Sàngó*, *Òsun*, *Òrúnmìlà*, *Obàtálá* e *Odùduà* foram uma vez heróis/heroínas locais antes de sua subsequente popularização. Alguns destes *Òrìsà* tem sido tão politicamente popularizados e teologicamente mitologizados, que eles assumiram um reconhecimento universal, em teoria, entre os iorubas, sem referência ao seu local original, seus acontecimento e importância histórica.

Darámólá & Jéjé¹⁷ claramente apontam o local e natural existência de alguns deuses iorubas.

Ògún, por exemplo, nasceu através de *Tàbùtú* e seu pai foi *Orórinnà*. Ele abriu um caminho na floresta para seus colegas que mais tarde vieram a ser deificados, assim como ele mesmo. *Òrìsà-Okò* foi um fazendeiro. *Aginju* e *Iyemoja* foram filhos de *Obàtálá*, dizem que sua mãe foi *Odùduà*, tido por ser uma deusa.¹⁸ *Sàngó* é universalmente conhecido como uma figura histórica.

¹⁷ Cf. Olú Dáramólá & A. Jéjé, 1967 p. 281, *Àwọn Ásà àti Òrìsà Ilè Yorùbá*, Oníbonòjé Press, Nigéria.

¹⁸ Idem, p. 224.

Recentes pesquisas deste autor revelam que *Òsun* foi uma deusa local de *Èkitì/Ìjèsà*, antes de ser popularizada em *Òsogbo*, e politizada como uma mulher de *Sàngó*, *Obàtálá* e *Ògún*, em diferentes épocas.

Os deuses *Ìjèsà* incluem: *Obòkun*, *Owárí*, *Owálúsé*, *Àtàkúmòsà*, *Obalógun*, *Bíládú*, *Àgbélékú* (*Àgbéléyé*), *Bàbárákè*, *Lóógun-ède*, *Òsun*, *Sànpònná*, *Olúa*, *Àbèèrè-ogun* e muitos outros que foram primeiro heróis/heroínas locais antes deles serem deificados¹⁹ sendo que situação na *Ìjèsàland* é típica de muitas cidades em *Èkitì* e cidades Iorubas orientais.

Além disso, estudantes que pesquisam sobre os deuses Iorubas, na Universidade de *Ìbàdàn*, Lagos, *Ìlorin* e *Ifè*, revelam que os deuses Iorubas

¹⁹ T. M. Ilésanmí, *Hearthstone: a cultural study of songs in Ijesaland*. Tese de doutorado, Universidade de Ibadan, Nigéria, 1985.

não são tratados como intermediários entre as comunidades que os cultuam, e *Olódùmarè*. Eles são vistos por seus devotos como o ponto final do culto e como o poder supremo que pode satisfazer suas várias necessidades.²⁰

A música associada com cada *Òrìsà* é um indicativo da sua independência e local de origem: *ìgbìn* pertence para *Obàtálá*; *bàtá* é associado com *Sàngó*; *agogô* com *Ifá*; *àgèrè* com *Ògún*²¹; *Lúlòrígí* com a maioria dos *Òrìsà* na *Ìjèsàlandia*, etc. Nenhuma destas formas musicais tem origem divina; cada uma delas tem uma origem temporal e uma localização física. Cada um foi uma criação pessoal para um *Òrìsà*. Elas foram produzidas para acompanhar as culturas locais. Sua performance varia no tempo e lugar, e sua associação

²⁰ Pierre Verger (1957) e P. R. McKenzie (1976) observaram este como foi publicado no artigo por McKenzie: "Yorùbá Òrìsà Cults – some marginal notes concerning their cosmology and concepts of deity" em: *Journal of Religion in Africa*, v. viii, f. 3, p. 189-199.

local e popularidade ainda não estão prejudicadas pelos empréstimos dialetais.

Outros objetos materiais de cada *Òrìsà* também revelam uma origem local do *Òrìsà*, na forma e no estilo. Enquanto alguns são físicos, outros são meramente representações abstratas. Alguns são mostrados como fenômenos naturais. Certamente, muitos locais restritos são responsáveis pela diversidade nas representações do *Òrìsà*. Como diz um provérbio latino: *nemo dat quod non habet* (nenhum ambiente pode oferecer o que não possui). Criatividade é limite cultural; desenvolvimento é sempre um produto da mentalidade social de uma localidade. Pessoas criam o tipo de deus que eles desejam para eles mesmos.

A INFLUÊNCIA DE *IFÁ* NA TEOLOGIA DE OLÓDÙMARÈ

O sistema divinatório de *Ifá* é um assunto complexo. *Ifá* é um deus, uma religião e uma filosofia de vida. Os pensamentos que formularam e organizaram o sistema são altamente filosóficos e teológicos. É um sistema que trabalha sobre a psicologia popular, atuando sobre todas as necessidades da vida do homem. Como as escrituras cristãs, o sistema cria uma gênese, uma revelação, e um apocalipse, para guiar o futuro, não somente no céu, mas também aqui e agora, na terra.

O desejo do homem de conhecer o futuro, do que acontecerá com ele, tem largamente favorecido os padrões do sistema divinatório de *Ifá*. Todos os aspectos da vida tem, portanto, sido trazidos debaixo da direção do babalaô, o tradicional narrador da boa sorte. É também dever do babalaô narrar as

histórias sobrenaturais em forma de mitos e estrutura cosmológica. Eles não veem os ese Ifá (versos de *Ifá*) como uma lenda; eles são mesmo proibidos de narrarem lendas, provavelmente para evitar o erro de enganarem-se mutuamente. Portanto, eles dão uma perene impressão que toda as histórias dentro dos ese Ifá são fatos.

Mas eles têm também teologizado sobre o propósito da existência do homem na terra, e o conflito entre o bem e o mal, colocando o homem na precária posição de sujeição cada uma das forças, sempre pedindo para ter uma vida digna. O homem não tem controle sobre esse universo, mas os *Òrìsà*, e os *ajogun* (forças do mal) tem. O homem não tem direito de questionar os desejos destas duas forças opostas. Ele pode somente apelar para uma destas forças para defende-lo, ou apaziguar a seu favor. As qualidades pessoas, criatividade, dedicação, inteligência e interação positiva não são um

passaporte para o sucesso e felicidade, dentro do sistema teológico tradicional Ioruba de *Ifá*, pois é a vontade dos *Òrìsà* e dos *ajogun* que darão à pessoa alguma possibilidade de sucesso e felicidade.

Existe uma modernização progressiva do culto de *Ifá*, que é o fato do babalaô teologizar e atualizar seus sistemas, para atender às mudanças das situações.

O *Ìjò Òrúnmìlà Adúláwò Ifélówapò*, uma igreja nativa de *Ifá* modernizado, tem publicado a livro sagrado litúrgico, o qual está sendo usado como os cristãos usam a Bíblia, e os muçulmanos usam o Alcorão.

O livro *Ìwé Odù Mímó*²² contém uma seleção de certos *odù* (versos do Corpo Literário de *Ifá*) escritos de acordo com estilo bíblico cristão, tem feito uma espécie de prisão alfabetizada. Se esta prática continuar em larga escala para incorporar todos os versos conhecidos do Corpo de *Ifá*, a criatividade do babalaô na prática de *Ifá* pode estar chegando ao fim. É preciso anotar aqui que a imitação do estilo bíblico tem roubado drasticamente da liturgia nativa sua originalidade, talvez até sua credibilidade.

Intimamente associada com esta imitação das letras, está a nova tendência de construção adaptadas de igrejas. Atualmente existem pelo menos seis *Ilé Ìjubà*, que são casas de culto tradicional adaptadas, onde devotos de vários *Òrìṣà* se encontram para compartilharem experiências e interesses religiosos

²² *Ìwé Odù Mímó ti Òrúnmìlà Ifá Olókun Àjetì Aiyé*, compilado pelo *Ìjò Òrúnmìlà Adúláwò Ìfékówapò*, *Fadéhàn Printing Works, Ilé-Ifè*, n.d.

comuns. Três destes *Ilé Ìjubà* são localizados em *Mòsìífà*, *Òlà* e *Ìsundunrin* próximo de *Èjìgbò*; duas em *Òyó*, o *Awo Alaafin* e *Ìsàlé Òyó*, e uma em *Òkè Ìtasè*, em *Ifè*.

Não é surpresa que os babalaôs chefiem cada um destes centros litúrgicos coletivos. Provavelmente, é a sua ambição de unir todos os *Òrìsà* debaixo de *Ifá*, elevando a religião de sua posição inferior para a qual tem sido relegado, despertando a consciência dos praticantes moribundos. A construção imitativa de igreja acolhendo os participantes sem perguntas, favorece a oportunidade do treinamento teológico, baseado no mito e cosmologia criados pelos formuladores do sistema de *Ifá*.

Novamente, se esta prática continuar e se espalhar para outras partes da Iorubalândia, estes templos podem abrir caminho para uma estrutura

eclesiástica. Entretanto, não é certeza se ele trará grande benefício para a tradição de *Òrìsà*, melhor do que a intimidade dos templos individuais de *Òrìsà*, como lugar de unificação local comum.

Alguns jovens letrados que perderam o contato com seus deuses locais por causa da educação formal, são favoráveis a esta eclesiástica adaptação. Ela fornece a eles a oportunidade de serem iniciados, não dentro de um específico *Òrìsà*, mas para todos os *Òrìsà* juntos. Eles podem depois especializar-se em um deles, conforme sua vontade. Nestas iniciações, os sacerdotes de *Ifá* desempenham as funções principais.

CONCLUSÃO

Este texto tratou das teorias comparadas com a prática tradicional. O que alguns autores querem que a cultura Ioruba seja, tem sido apresentado, como se de fato, fosse. Este artigo, tentou mostrar a dicotomia entre as teorias, e as práticas atuais.

Olódùmarè é provavelmente o Deus Supremo Ioruba somente no contexto do sistema de *Ifá*, que criou a ideia e a propaga entre os devotos de muitos outros *Òrìṣà*, que não tem a mente filosófica do sistema de *Ifá*. Os Iorubas em geral cultuam *Òrìṣà* e não *Olódùmarè*, e isto é copiosamente fundamentado pelas tradições locais dos *Òrìṣà* sobre toda a Iorubalândia.

Ifá precisa ser admirado por sua ingenuidade. Seu sistema numérico já foi descrito como um complexo sistema de computador por Adetiloye (1987, p. 2-7)²³. Seus devotos modernos parecem estar mais preocupados com a capitalização das contribuições.

Não há objeções para a mistura com os sistemas de *Òrìṣà*, mas o *Ifá*, ao fazer isso, criou um mito de origem e cosmologia que pode ser incorporado por outros sistemas. No entanto, nós precisamos notar que a gênese teológica e filosófica são próprias para cada sistema, que os propaga.

²³ Cf. Adetiloye, P. O. "*Ifá* System of Divination on the Choice of Human Destiny in Yoruba Culture", Departamento de Ciência Vegetal, Universidade de Ifé, Nigéria. Apresentado no Seminário do Departamento de Línguas e Literaturas Africanas, Universidade de Ifé, Março de 1987.

A unidade que os teólogos de *Ifá* continuam a defender entre os cultuadores tradicionais na Iorubalândia não tem sido totalmente alcançado. A prática não é a teoria, é a nossa constatação.

Olórun

ISSN 2286-9329

O Costume do Belo:
Os Novos Elementos Adicionados ao Batuque
Por Alexandre Custódio

Os Teólogos Tradicionais e a Prática da Religião
dos Orishá na Iorubalândia.
Thomas Mikanjide Ilesanmi,
(Olofin University, Ife-Ife, Nigeria)

